

**ПРАГМАТИКА УДОВОЛЬСТВИЯ:  
ПОВСЕДНЕВНОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ  
МЕХАНИСТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ КУЛЬТУРЫ**

Повседневность современной цивилизации аккумулирует наследие значимых дискурсов предшествующих эпох и потому может быть осмыслена путём обращения к «археологическому» исследованию реликтов механицизма, рационализма, позитивизма, утилитаризма. Мы предлагаем проследить истоки механистической парадигмы культуры, чтобы продемонстрировать влияние данной парадигмы на сферу повседневного опыта. В фокусе нашего внимания окажутся телесные практики, подвергшиеся переосмыслению в контексте дискурса витальных потребностей. Своеобразие этого дискурса определяется отчуждением субъекта от телесности и эпистемологическим уподоблением телесного функционирования работе механизма.

Ключевой для европейской культуры Нового времени способ тематизации восходит к «Рассуждению о методе» Р. Декарта, где тот говорит: «Мое я, душа, которая делает меня тем, что я есмь, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть» [4, с.269]; и далее Декарт переходит к описанию того, что представляет собой жизнеспособное тело, не имеющее души (тело животного). В этом контексте, подробно описывая систему кровообращения, Декарт опирается на симптоматичную для его эпохи аналогию с часами: «Движение это так же необходимо следует из указанного, как движение часов следует из силы, расположения и фигуры гирь и колес» [4, с.279]. Затем, рассмотрев механику чувств и сновидений, Декарт заключает: «Это не покажется странным тем, кто знает, сколько разных *автоматов* и самодвижущихся инструментов может произвести человеческое искусство, пользуясь совсем немногими деталями сравнительно с великим множеством костей, мышц, нервов, артерий, вен и всех других частей, имеющихся в теле каждого животного; они будут рассматривать это тело как машину, которая, будучи сделана руками божьими, несравненно лучше устроена и способна к более удивительным движениям, нежели машины, изобретенные людьми» [4, с.282].

Следующий значимый шаг связан с именем Ж.-О. Ламетри, которому принадлежит сугубо материалистическая интерпретация механистической метафоры. Однако необходимо отметить, что Ламетри, отрицая декартову метафизику, тем самым как раз упрочивает эпистему картезианской «физики», используя ту же систему образов. Так, в «Человеке-машине» он пишет: «Остановимся подробнее на этих пружинах человеческой машины. Все жизненные, свойственные животным, естественные и автоматические движения происходят благодаря их действию. Действительно, тело машинально содрогается, пораженное ужасом при виде неожиданной пропасти; веки, как я уже говорил, опускаются под угрозой удара; зрачок суживается при свете в целях сохранения сетчатой оболочки и расширяется, чтобы лучше видеть предметы в темноте; поры кожи машинально закрываются зимой, чтобы холод не проникал во внутренность сосудов; нормальные функции желудка нарушаются под влиянием яда, известной дозы опиума или рвотного; сердце, артерии и мускулы сокращаются во время сна, как и во время бодрствования; легкие выполняют роль постоянно действующих мехов. И разве не механически происходит сокращение мышц мочевого пузыря, прямой кишки и т.п. или более сильное, чем у других мускулов, сокращение сердца? Так же механически эрекционные мускулы поднимают половой член у человека, как и у животных, бьющих себя им по животу, и даже у ребенка, способного к эрекции при раздражении этой части тела» [6, с.228].

Образ механического, автоматического процесса, многократно используемый Ламетри, в дальнейшем станет краеугольным камнем для построения позитивистского дискурса медицины, с позиций которой будет подвергнута сомнению культурная ценность «искусства наслаждения». На смену последнему придёт дискурс «удовлетворения естественных потребностей». В частности, Ламетри говорит: «Мы мыслим и вообще бываем порядочными людьми только тогда, когда веселы или бодрь: все зависит от того, как заведена наша машина. Иногда можно подумать, что душа имеет местопребывание в желудке... К каким только крайностям не приводит жестокий голод!... Иным бывает иступление мужчины или женщины, являющихся жертвами воздержания и избытка здоровья! В этом случае застенчивая и тихая девушка не только теряет всякий стыд и скромность... Если ее потребность не находит быстрого удовлетворения, дело может не ограничиться приступами бешенства матки или сумасшествием: несчастная может умереть от болезни, для лечения которой есть столько врачей» [6, с.200].

Т.о. наслаждение не просто является следствием удовлетворения потребностей, оно само мыслится как потребность. Этическое преломление этого дискурса представлено в следующем рассуждении Н.Г. Чернышевского: «Если есть какая-либо разница между добром и пользой, она заключается лишь в том, что понятие добра очень сильным образом выставляет черту постоянства, прочности, плодотворности,... которая, впрочем, находится в понятии пользы, именно этой чертою отличающемся от понятий удовольствия, наслаждения. Цель всех человеческих стремлений состоит в получении наслаждений. Но источники, из которых получают нами наслаждения, бывают двух родов: к одному роду принадлежат мимолётные обстоятельства... К другому роду относятся факты и состояния, находящиеся в нас... или вне нас, но постоянно при нас долгое время» [12, с.289]. Хотя автор проводит различие между пользой и удовольствием, это различие касается количественных показателей, степени продолжительности эффекта; удовольствие фактически предстаёт как подкатегория утилитарно оправданных форм опыта. Процитированный фрагмент отражает тот период в истории идей, приметой которого было переосмысление практик удовольствия с точки зрения их функциональной целесообразности: гедонизм трансформируется в утилитаризм.

Пройдя через позитивизм XIX в., дискурс «удовлетворения потребностей» по сей день остаётся актуальным для публицистической переоценки моральных императивов. В частности, в 2000 г. биолог Дж. Медина опубликовал книгу под заглавием «Генетический Ад: Обратная сторона семи смертных грехов» (Medina J. The Genetic Inferno: Inside The Seven Deadly Sins), в которой говорится о генетической предрасположенности к определённым формам поведения, точнее – о биохимических процессах, сопровождающих сознательную деятельность человека. Рецензии на эту книгу, периодически появляющиеся в СМИ вплоть до настоящего времени, богаты классическими дискурсивными оборотами: «Настоящая биохимическая лаборатория внутри каждого из нас! И закрыть ее невозможно, как не остановить движение планет вокруг Солнца».

Исторически отождествление «истинного» и «природного» в человеке не только не повлекло за собой абсолютной апологии «инстинктов», но напротив, способствовало установлению новых форм контроля над соответствующими практиками. На смену дискурсу морали приходит дискурс социальной гигиены: повседневность переосмысливается в контексте медицинской биполярности нормы и патологии. Так, наглядный пример медиализации повседневного сознания приводит Х. Ортега-и-Гассет, в комментарии к трём живописным работам на тему винопития («Вакханалия» Тициана, «Вакханалия» Пуссена и «Пьяницы» Веласкеса) он говорит: «Найдётся ли сегодня кто-нибудь настолько проникательный, кто сумел бы увидеть за алкоголизмом – ибо по данному вопросу статистики ухитрились обнародовать горы разного рода сведений – просто образ прихотливо выходящей виноградной лозы и тяжёлых гроздьев винограда, насквозь пронизанных золотом солнечных лучей» [9, с.43].

Тенденция медиализации опыта детально исследована в работах М. Фуко, посвящённых археологии медицинского знания и становлению *scientia sexualis*. Мы, в свою очередь, намерены проследить влияние механистической метафоры и указать на соответствующие трансформации в повседневных стратегиях актуализации телесного бытия самости. Другими словами, наша задача состоит в том, чтобы рассмотреть дискурс позитивных наук как один из способов семиотизации телесного опыта. В таком ракурсе, например, Е.Г. Соколов, анализируя проникновение позитивистского мышления в массовую культуру XX в. через психоаналитический дискурс З. Фрейда, говорит о формировании «онтологической имитации, обретающей в итоге универсальный характер «очевидного биологического» императива [8, с.135]. Итак, апелляция к «натуре» может быть исследована как исторически специфичный способ конструирования «второй природы».

В первую очередь, необходимо отметить мотив деперсонализации, привнесённый из области научной практики в сферу воображения. М. Энафф прослеживает преемственность между философией Ламетри и образностью де Сада. Как отмечает М. Энафф, уделом тела-машины становится своего рода «судьба влечений», исключаящих как деятельность «воли», так и возможность телесного «выражения» для самости: «Тогда достаточно последовать садовскому рецепту: взять тело (человеческое), лишить его всех симптомов, освободить этот бесстрастный предмет от всякого выражения, дать детальное описание его частей, как если бы речь шла о машине, и соединить его с другими телами для получения большего наслаждения» [14, с.45]. Эта интеллектуальная операция, по мнению М. Энаffa, основана на «хирургической редукции»: «Полностью исключенное из всяких отношений выражения, сведенное к своей анатомической материальности садовское тело в конечном итоге моделирует себя как тело без кожи, как тело, препарированное в прозекторской. Поэтому неудивительно, что оно выставлено напоказ,

препарировано и инвентаризовано. Именно поэтому оно с такой легкостью передается в руки палачу. Либертен, который расчленяет тело своей жертвы, совершает во имя своего желания то, что хирург считает себя вправе совершать во имя знания» [14, с.51].

В эпоху Декарта и Ламетри сопоставление и соединение живого тела и машины – это не только риторический приём или гносеологический метод, но практика эмпирического исследования. В частности, для поддержания жизнедеятельности животного в процессе анатомирования, естествоиспытатели XVII в. после вскрытия подсоединяли трахею к мехам, нагнетавшим воздух в лёгкие. Тот же принцип конструктивной дополнительности использует де Сада, изобретая свои машины: как причиняющие боль, так и доставляющие наслаждение. Р. Барт обращает внимание на то, что воображению де Сада в целом присуща конструкторская логика: «То, что здесь описывается, на самом деле является машиной (машина – возвышенная эмблема труда в той мере, в какой она его свершает и в то же время от него освобождает);... все участники образуют громадную и хитроумную систему шестерёнок, тонкий часовой механизм, функция которого в том, чтобы делать наслаждение связным,... подводить субъекту удовольствие на конвейерной ленте» [2, с.163].

Механистическая инструментальность т.о. является характерной чертой новоевропейской культурной парадигмы, в рамках которой механистические метафоры задают культурную форму телесного осуществления самости и, в частности, инсталлируют презумпцию автоматизма, произвольности наслаждения. Их абсолютное доминирование в сфере сексуальности во многом обусловлено тем, что дискурс раскрепощения, актуальный в ходе сексуальной революции XX в., вобрал в себя «генитальный миф», сложившийся на основе буквальной трактовки фрейдистской концепции психосексуального развития (отождествление зрелой сексуальности с генитальным удовлетворением). Т.о. «раскрепощение» повлекло за собой претворение механистической парадигмы в организующий принцип повседневного опыта субъекта массовой культуры. В настоящее время многие «инженерные решения» де Сада стали порнографическими клише и служат шаблонами обыденных эротических фантазий. В редуцированной форме физиологический механизм представлен, например, компьютерными играми, в которых нужно подобрать оптимальную позицию для сексуальных партнёров. Простейшая flash-версия выглядит так: компьютер предлагает картинку с изображением одного из партнёров эротического действия, а игрок должен выбрать из ряда предложенных вариантов изображение другого партнёра в позиции, соответствующей положению фигуры первого. Правила игры просты: очки начисляются за верно подобранную позицию и за скорость реакции: нужно успеть дать ответ до того, как компьютер сменит картинку на экране.

Простая игра представляет собой значимый культурологический симптом, свидетельствующий о том, насколько глубоко проникли в структуры повседневного мировосприятия принципы утилитарного механицизма с присущим ему диктатом «правила». О степени влияния механицизма на повседневные стереотипы современной культуры позволяет судить и следующее наблюдение О.С. Осиповой: «Чрезмерное превознесение опытности и техничности, по сути, противостоит изначальной гармонии любви, в нежной естественности мобилизующей половые процессы в организме мужа и жены... Поэтому достаточно сомнительно выглядит мнение о важности добрачной проверки сексуального соответствия жениха и невесты... Добрачная проверка представляется следствием современного технократизированного подхода к человеку и его жизненным проявлениям, когда партнёры в телесном измерении мыслятся в некотором подобии механистической связи друг с другом» [10, с.133].

В гендерных исследованиях механистичность и «инструментальность» эротического воображения обычно трактуется как специфическая черта маскулинного опыта, артикулируемого также посредством дискурса «работы» или путём перечисления количественных показателей. Однако Г. Маркузе, объединяя психоаналитический подход с позицией социальной критики, рассматривает отождествление эротического опыта с инструментальной (генитальной) сексуальностью как форму культурной репрессии, свойственную индустриальному Западу [7, с.172-178]. Для того, чтобы подчеркнуть культурную специфичность механистической образности, приведём пример альтернативной семиотизации сексуального опыта. Исследуя переход от греческой эротики к римской, П. Киньяр рассматривает систему античных метафор, служивших для артикуляции сексуального содержания; многие из них несут семантику насилия, но она оказывается неразрывно связана с семантикой оплодотворения и плодоношения: «Сказать, что солнце встаёт, что цветы и злаки произрастают, что деревья обременены фруктами, значит сказать, что пенис стал фаллосом» [5, с.55]. О недовольстве механицизмом в современной культуре можно судить по степени популярности инокультурных дискурсивных моделей, позволяющим избежать оппозиции

душа-тело и говорить о бытии-в-теле. При этом нередко эффективность удовлетворения трактуется как антитеза опыту наслаждения, а сопротивление имперсональности приобретает форму отказа от инструментального использования тела в качестве генератора удовольствия. «Простое прикосновение руки может иногда привести к большему опьянению, чем любая сознательная активация 'эротических зон'» [13, с.44], – пишет Ю. Эвола в одной из первых глав «Метафизики пола», прототипического текста для многих популяризаторов неевропейских сексуальных практик.

Наряду с деперсонализацией характерной чертой дискурса удовольствия в европейской культуре Нового времени становится мотив эффективности. При этом, механистическая метафора подсказывает, что показателем эффективности действия машины может быть не только и не столько осязаемый предмет (плод / продукт), но сама «осуществлённая работа» или «произведённая энергия». Идея «эффективного функционирования» предполагает своеобразную цензуру всех аспектов повседневного опыта. Р. Барт обращает внимание на то, что «садовая пища является функциональной и систематической» [2, с.162]. Далее мы коснёмся темы рационального питания. Здесь же необходимо подчеркнуть сущностную связь натуралистического дискурса удовлетворения потребностей и механистического дискурса эффективного функционирования в отношении телесного опыта в целом. М. Хоркхаймер и Т. Адорно используют произведения де Сада как иллюстрацию духа буржуазной рациональности и усматривают в них приметы Просвещения, которым предстояло стать элементами массового сознания XX в.: в их числе картезианское разделение духа и тела, а также «средство познания и планирования, которым... буржуазному способу существования во всех его аспектах придавался характер неотвратимо целесообразного» [11, с.112]. Этот диктат целесообразности в культуре западного мира проявляется и в том, что сексуальность освобождается от репрессивного контроля, но подчиняется принципам рациональной целесообразности: «Лишённый иллюзий развратник, за которого ратует Жюльетта, превращается при помощи сексуальных психоаналитиков и гормонофизиологов в общительного практичного человека, распространяющего своё отношение к спорту и гигиене также на половую жизнь» [11, с.136].

«Механике наслаждения» соответствует определённая «политэкономия удовольствий». Дискурс удовлетворения потребностей получает отражение в утопических проектах XIX в., включающих в себя идею полного удовлетворения физических нужд. Именно в таком ключе Р. Барт рассматривает проект Гармонии Ш. Фурье: «Движущая сила всякой фурьеристской конструкции (и всякой комбинации) – не справедливость, равенство, свобода и т.д., но удовольствие... Фурьеристское удовольствие (называемое *позитивным удовольствием*) очень легко определить: это чувственное удовольствие... Фурьеристская чувственность является преимущественно оральной. Конечно же, два равновеликих источника удовольствия – это Любовь и Питание, непрестанно ставящиеся в параллель; но если Фурье отстаивает эротическую свободу, то он не описывает её чувственно, а вот фантазмы питания любовно и подробно смакуются» [2, с.108]. Д. Сайп сопоставляет социальную утопию Ш. Фурье с гастрономической утопией Ж.-А. Брийя-Саварена на том основании, что каждый из авторов предлагает концепцию рациональной и благоприятствующей удовольствиям организации сферы потребления, в рамках которой гармонизируются индивидуальные желания и социальные функции [16, с.219-236].

Но если Брийя-Саварен апеллировал к уникальному опыту «искусства наслаждения», то Фурье комбинировал социальные группы на основании сходства или дополнительности ограниченного числа типизированных пристрастий. В дальнейшем установка на рационализацию, целесообразность и эффективность функционирования приводит к «физиологической редукции», посредством которой исключается из рассмотрения субъект наслаждения, а вместе с тем обесценивается само удовольствие. Субъективная ценность опыта наслаждения уступает место универсальной ценности пользы, что ведёт к переосмыслению наличных культурных практик в терминах эффективного функционирования и к соответствующей переоценке элементов гедонистического опыта. Отголоски футуристических проектов преобразования повседневности, в основу которых была положена концепция исправно функционирующего рабочего тела с максимальным коэффициентом полезного действия, составляют «фактографическую» канву антиутопии Е.И. Замятина «Мы» (1920): в этом ряду фигурируют и «тэйлоровские экзерсисы», и «нефтяная пища», для оптимального усвоения которой совершается «50 установленных жевательных движений на каждый кусок», и «*lex sexualis*», освободивший человечество будущего от «глупейших трагедий», – равно значимые символы преодоления иррациональных аспектов повседневного бытия, необходимые для успешного функционирования гигантской социальной машины.

Мы уже рассмотрели систему культурных образов, содержательно близких утопическому «*lex sexualis*». Футуристическая «нефтяная пища» даёт нам повод проанализировать влияние механистической метафоры на сферу питания. Аналогом замятинских «50 установленных жевательных движений на каждый кусок» была концепция рационального питания, предложенная американцем Г. Флетчером, в рамках которой совместились дискурс здоровья, дискурс протестантской этики и дискурс человека-машины. Отличительными чертами этой модели, известной под названием «флетчеризм» и до сих пор имеющей своих приверженцев, является тщательное пережёвывание пищи с целью превращения её в полноценное «топливо» (образ Флетчера) для эффективного функционирования организма. Этот же образ «топлива» использовал в своих полемических «Письмах из деревни» (1872-1882) А.Н. Энгельгардт, описывая для «интеллигентной публики» систему питания крестьян, какой она предстала взгляду химика, позитивиста и публициста-народника. Основная идея заключается в наличии прямого соответствия между характером употребляемой пищи и выполняемой работой: «*Люди точно знают, на какой пище сколько сработаешь, какая пища к какой работе подходит*. Если при пище, состоящей из щей с солониной и гречневой каши с салом, вывезешь в известное время, положим, один куб земли, то при замене гречневой каши ячною вывезешь менее, примерно куб без осьмушки, на картофеле – ещё меньше, например, три четверти куба и т.д. Всё это грабору, резчику дров, пильщику совершенно точно известно, так что, зная цену харчей и работы, он может совершенно точно расчесть, какой ему харч выгоднее, – и рассчитывает. Это точно паровая машина. Свою машину он знает, я думаю, ещё лучше, чем машинист паровую, знает, когда, сколько и каких дров следует положить, чтобы получить известный эффект. Уж на что до тонкости изучили кормление скота немецкие учёные скотоводы, которые знают, сколько и какого корма нужно дать, чтобы откормить быка или получить наибольшее количество молока от коровы, а граборы, думаю я, в вопросах питания рабочего человека заткнут за пояс учёных агрономов» [15, с.243-244].

В рассуждениях Энгельгардта легко узнать оттенок привычной критики гиперпотребления, что неудивительно, ибо он описывает ситуацию с позиций народничества. Вместе с тем, процитированное письмо интересно как один из первых примеров исторически значимого дискурса, в рамках которого идентичность обладателя работающего (функционального) тела предстаёт в большей степени релевантной истине человеческого бытия, чем идентичность обладателя тела эстетизированного, или «культурного». И поскольку в истории российской культуры этическая ценность «незаинтересованной» эстетической установки играла малую роль, тогда как нравственная ценность труда со временем была помещена в фокус идеологии, принципы функционального питания, хотя и совершенно иные, чем те, за которые ратовал Энгельгардт, будучи подкреплены рациональным медицинским обоснованием, оказались повседневной формой актуализации «прогрессивных» представлений о человеке.

В начале XX в. функционализм и футуризм идут рука об руку во всех сферах искусства и жизни: в контексте индустриализации идея «человека-машины» обретает новые грани. С 1895 г. Ф.У. Тейлор (Тэйлор), которого считают основоположником «научного менеджмента», проводил ставшие всемирно известными исследования по научной организации труда, а в 1911 г. им было основано Общество содействия научному управлению. Развитие принципов эффективной организации производства, а также их эталонное воплощение в практической деятельности связано с именем Г. Форда. В Советской России идеи Ф.У. Тейлора и Г. Форда были адаптированы к новому социально-политическому контексту А.К. Гастевым.

И в то время, как Центральный институт труда, созданный А.К. Гастевым в 1920 г., проводит исследования в русле биомеханики производственных движений, подготовившие почву для развития идеи обучающих автоматов, по всей стране возникают научно-исследовательские учреждения, занимающиеся вопросами рационализации питания: механизированное тело-машина мыслится в категориях осуществляемой работы и потребляемой энергии. В 1920 г. был основан Институт физиологии питания, который возглавил М.Н. Шатерников, ученик и ближайший сотрудник И.М. Сеченова; между 1929 и 1932 гг. открываются семь новых институтов питания (в Ленинграде, Одессе, Харькове, Ростове, Новосибирске, Воронеже и Иванове). Они осуществляли исследования по изготовлению синтетических продуктов питания (прежде всего, в области синтеза жиров), определению пищевой ценности продукции и разработке новых источников белков и эрзац-продуктов. Такого рода исследования, безусловно, имели неоспоримое практическое значение. Однако немаловажную роль в развитии данного направления и особенно в популяризации диетологических идей сыграла футуристическая поэтика: так, С.А. Езерский, автор брошюры «Как питаться выгодней и целесообразней: общедоступное изложение основ рационального питания и

проблемы искусственного питания», изданной в 1922 г., вдохновенно изображает будущее искусственных продуктов, говоря о перспективах синтеза аминокислот, вводимых в виде инъекций и тем самым избавляющих человека от забот о хлебе насущном.

Авторы той эпохи, ориентирующиеся на этический идеал рационального питания, утверждают, что любая изысканная пища неизбежно ведёт к перееданию и т.о. становится причиной патологических изменений в организме. Так, М.П. Дубьянская, автор книги «Здоровая пища и как её готовить», вышедшей в свет в 1929 г., советует употреблять «натуральную» пищу, прошедшую минимальную обработку, и полностью исключить из рациона пряные приправы и уксус, искусственно разогревающие аппетит и тем самым причиняющие ущерб не только органам пищеварения, но и всему организму. За этими рекомендациями стоит не только специфический идеологический контекст 20 гг. На рубеже XIX-XX вв. была осуществлена масштабная переоценка гастрономических привычек с позиций физиологии и медицины. Исследования «вкусовых впечатлений» в русле физиологии выстраивались как эксперименты на различение объективных процессов и субъективно значимых факторов. Вкус предстаёт не столько свойством пищи, сколько данностью сознания, а наука ставит перед собой цель проверить идеологемы гастрономического *дискурса вкуса* на их соответствие потребностям организма. Поэтому задача науки заключается в том, чтобы проверить рациональность гастрономических принципов и «отделить зёрна от плевел». В частности, проводятся исследования, выявляющие, что «горькие вещества», содержащиеся в пряностях, которые со времен Средневековья считались «тёплым компонентом», способствующим перевариванию пищи, не только индифферентны для желудочного пищеварения, но и могут снижать усвоение ряда питательных компонентов. Таким же образом было поставлено под сомнение значение алкоголя в качестве дижестива. Тогда как, например, бульон, традиционно считавшийся «питательным веществом», был лишён этого статуса и переоценен как «вкусовое вещество», вызывающее «благоприятное нервное возбуждение» и к тому же обладающее пептогенными свойствами.

Современная критика диетической модели, сложившейся под влиянием позитивизма и механицизма, осуществляется в терминах «забвения кулинарной традиции». В нашей стране эта критика эффективно подкрепляется негативным отношением к реалиям советской эпохи. Классический пример представляют собой идеи В.В. Похлёбкина, поддержанные его последователями. Например, М.В. Загидуллина, автор исследования «Рацион» (в трёх книгах: «Национальная идея», «Пища телесная как духовная», «Служение»), в аннотации к своей работе говорит: «Нивелирование одной из богатейших кулинарных традиций мира – национальная трагедия России... Увидеть в кулинарии национальную идею и претворить её в практику повседневности – значит повернуть от материально ориентированной цивилизации к обществу духовного производства».

Однако не следует пренебрегать тем фактом, что истоки рационализации повседневного опыта неразрывно связаны с культурной парадигмой Нового времени в целом и, соответственно, подчинение гастрономии дискурсу диетологии не может рассматриваться как специфическая черта советской / российской действительности. В современном мире человек неизбежно имеет дело с «пищей будущего», получаемой путём синтеза необходимых элементов – такую логику интерпретации подсказывает сама стилистика обозначения состава продукта. Только в наше время пища представляется уже не как материальное «топливо» эпохи Флетчера и Энгельгардта, но как сочетание тончайших «микроэлементов», трансформирующихся в организме отнюдь не в грубую физическую силу, а в эфирную «энергию». Это включение коннотаций лёгкости и энергетичности в семантику «функциональности» отмечено Р. Бартом: «Энергоёмкая и лёгкая пища воспринимается как прямой знак (а не просто вспомогательная принадлежность) активного участия в современной жизни; ‘снэк-бар’ не просто отвечает новой потребности, но и придаёт этой потребности особую театральную выразительность, делает своих посетителей современными людьми, ... имеющими власть и контроль над непомерной скоростью современной жизни» [1, с.376]. Таковы отличия функциональной стилистики постиндустриального общества по отношению к индустриальному этапу. И, как следствие, возникают специфические формы культурного сопротивления: в качестве примера можно привести деятельность ассоциации «Slow Food», основанной в 1989 г. в Италии с тем, чтобы противостоять стандартизации вкусов и способствовать сохранению локальных гастрономических традиций.

Желание противопоставить рациональной логике удовлетворения потребностей осмысленную уникально личностную позицию охватывает широкий спектр культурных феноменов, в т.ч. облекаясь в популярные формы литературы и кинематографа. Обращаясь к своим американским

читателям, в повседневном опыте которых идеологемы функционализма упрочиваются реминисценциями протестантской этики, Э. Гилберт, автор бестселлера под названием «Есть, молиться, любить» (2006), говорит: «Мы жаждем развлечений, но не удовольствия в чистом виде. Тратим миллионы долларов, чтобы придумать себе занятие, – будь то порнография, парки аттракционов или война, но всё это не имеет ничего общего с тем, чтобы просто спокойно наслаждаться жизнью» [3, с. 72]. При этом для того, чтобы средствами гротеска и иронии «остранить» цивилизационную мораль, которая, опираясь на дисциплинирующие дискурсы эстетизации и функциональности, превращает тело в отчуждённую оболочку самости, автор использует почти раблезианские образы: «Я стала относиться к своей фигуре совершенно бесцеремонно, набивая живот сыром, пастой, хлебом, вином, шоколадом и тестом для пиццы... Я не занимаюсь спортом, ем мало клетчатки и не принимаю витамины. В прошлой жизни я ела на завтрак йогурт из экологически чистого козьего молока с зародышами пшеницы» [3, с. 92].

Многообразие дискурсов, имеющих целью переосмысление повседневных практик, сложившихся в рамках механистической парадигмы, свидетельствует о масштабной ревизии антропологических оснований культуры. Эта ревизия затрагивает не только область интеллектуальных интерпретаций, но и область популярных явлений. Основная тенденция заключается в переносе антропологического фокуса с экспликации «объективных естественных зависимостей» на субъективное конституирование опыта. Но сама необходимость проговаривания подобных сюжетов свидетельствует о том, что повседневный опыт современно человека строится на фундаменте классических положений механицизма, рационализма и утилитаризма, которые породили ряд значимых феноменов «натурализации» культурных паттернов. В частности, репрезентация опыта удовольствия посредством дискурса удовлетворения потребностей привела к формированию повседневных практик, основанных на отождествлении «истинного опыта» с «наиболее эффективным функционированием». В данном контексте бунт против рационализации повседневности, против утилитарного целесообразного в повседневном опыте – симптом «денатурализации» механистической парадигмы культуры в целом, что предполагает постановку вопроса о формах практического воплощения антропологической парадигмы, ориентированной на уникальную истину индивидуального бытия.

## Примечания

1. Барт Р. К психосоциологии современного питания // Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры. М., 2004.
2. Барт Р. Сад, Фурье, Лойола. М., 2007.
3. Гилберт Э. Есть, молиться, любить. М., 2009.
4. Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т.1. М., 1989.
5. Киньяр П. Секс и страх. М., 2000.
6. Ламетри Ж.О. Человек-машина // Ламетри Ж.-О. Сочинения. М., 1976.
7. Маркузе Г. Эрос и цивилизация // Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. М., 2003.
8. Массовая культура России конца XX в. Ред. Б.Г. Соколов, Е.Г. Соколов. СПб., 2001. Ч.2.
9. Ортега-и-Гассет Х. Три этюда о вине // Ортега-и-Гассет Х. Запах культуры. М., 2006.
10. Осипова О.С. Тенденции гедонизма и аскетизма в ценностно-нормативном осмыслении брака в России // Феномен удовольствия в культуре. Материалы международного научного форума. СПб., 2004.
11. Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.-СПб., 1997.
12. Чернышевский Н.Г. Антропологический принцип в философии // Чернышевский Н.Г. Полн. собр.соч. в 15 т. М., 1950. Т.7.
13. Эвола Ю. Метафизика пола. М., 1996.
14. Энафф М. Маркиз де Сад. Изобретение тела либертена. СПб., 2005.
15. Энгельгардт А.Н. Из деревни. 12 писем 1872-1887 гг. М., 1956.
16. Sipe D. Social Gastronomy: Fourier and Brillat-Savarin // French Cultural Studies. 2009, №20(3). – <http://frc.sagepub.com/content/20/3.toc>.